Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 44:3 (2009)

المناهج النسوية في دراسة الدين
دراسة نقدية مقارنة (٢)

أحمد محمد جاد

٥ـ النسوية في الخطاب الإسلامي المعاصر.

إن أصول مفهوم النسوية الإسلامية حديثة، وقد استخدم للمرة الأولى عام ١٩٩٠م، وقد ارتبط ذلك بنشأة الأدب الغربي عن المرأة والإسلام، وعلى أية حال فإن المواجهة الثقافية الإسلامية مع النسوية تعود إلى مرحلة مبكرة من القرن العشرين[١].

وعلى أية حال فإن الوعي حول علاقات النوع غير المتساوية في المجتمعات الإسلامية، قبل الاتصال بالنسوية الغربية، بناء على الأدلة المتاحة المحدودة، تمثل في أعمال عدد من نساء الطبقة العليا بدرجات متنوعة من الاستياء ضد هيمنة اضطهاد الرجال، بالإضافة إلى مطلب الوضوح والمناسبة في تناول النساء، ولقد عبر عن ذلك على نحو فردي في كتابات قليلة، كانت موضع نقد وسخرية من رجال طبقتهم فحسب، والملاحظ هنا أنها لم تتحول إلى حركة اجتماعية. ومن الصعوبة تقديم صورة مرضية للتطورات التي حدثت في العالم الإسلامي، فهناك حالة واحدة لشاعرة من كردستان، يمكن الإشارة إليها هنا، وهي ماه شرف خانم كردستاني (Mah Sharaf Khanum Kurdistani) (١٨٠٥ـ ١٨٤٧م) ومن الواضح أن ما كتبته من مختصر عن المذهب الإسلامي، فيما يتصل بالنساء، لا يتضمن أي مناقشة لأيّ إعادة تفسير للمذهب من منظور النوع[٢].

1- See, Shahrzad Mojab, Theorizing the Politics of 'Islamic Feminism', 'in' Feminist Review, No. 69, The Realm of the Possible: Middle Eastern Women in Political and Social Spaces. (Winter, 2001), pp. 124.

2- Ibid, pp. 125.

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

وعلى النقيض من ماه شرف خانم كردستاني كانت هناك شخصية أخرى معاصرة لها، وهي شاعرة ثورية وناشطة سياسية، وهي قرّة العين التي التحقت بالحركة الإصلاحية الدينية التي قادها سيد علي محمد المعروف بالباب، والتي فسرت باعتبارها ثورة ضد الشيعة في ذلك الوقت، ولقد وصفت بأنها أكثر راديكالية من الباب نفسه، وعلى الرغم من أنها قدمت باعتبارها بطلة حقوق النساء، فليس هناك إشارة في أعمالها إلى وظيفة النساء في المجتمع، وعلى نحو بعيد الاحتمال أيضاً أيّ شيء عن حركة النساء في أوربا، كما أن دوافعها في الأساس كانت دينية(٣).

والمواجهة مع مركزية النوع من النساء الأرستقراطيات مع الرجال، سجلت في مخطوطة طبعت حديثاً كتبتها بي بي خانم استرابادي عام ١٨٩٤م في إيران ، ومن الملاحظ هنا أن المطلب الأساسي لها ليس شيئاً أكثر من التعامل المناسب للنساء من قبل أزواجهن(٤).

ومن الملاحظ هنا أن هذه الحالات الثلاث جاءت من المجتمع الإيراني في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، وما يميز هذه المرحلة ما قبل الحديثة عن المرحلة الحديثة في العالم غير الغربي، هو غياب خطاب الحقوق والمواطنة، وعلى النقيض مما هو موجود في الشرق فإن النسوية الغربية كانت منتجاً للرأسمالية وثقافة التحديث والسياسة، ولم تكن نشأة النسوية في الغرب عرضاً تاريخياً. وهذه النسوية الغربية، بما تحمله من أفكار ليبرالية وسياسات مساواة النوع، وصلت إلى المجتمعات الإسلامية في مرحلة متأخرة من القرن التاسع عشر، وكانت الاستجابات لها متنوعة المدى من الدفاع عن تحرير النساء إلى رفضه تماماً. ولقد كان الإسلام حاضراً كثيراً في مرحلة مبكرة من المواجهات بين النسوية والقوى الدينية والعلمانية، والتي كان لها ردود أفعالها تجاه هذا التحدي. وفي هذا الصراع، تم استخدام القرآن الكريم والشريعة الإسلامية والحديث النبوي الشريف بوساطة القوى المتنافسة من الحداثيين العلمانيين إلى الحراس الدينيين للأبوية، ومنذ البداية المبكرة كان الجدل حول انسجام فكرة تحرير النساء مع مبادئ الإسلام. وأحد هذه الاتجاهات كان يؤكد على أن الإسلام منسجم مع مطالب المساواة بين الرجال والنساء، وعلى سبيل المثال، من خلال إعادة تفسير القرآن الكريم، فقد أشارت بعض النسويات المجددات في مرحلة مبكرة في مصر إلى أن العزلة عن بقية أفراد المجتمع و فرض الحجاب على نساء المدن غير مقرر أو موافق عليه من الإسلام. على حين أن الأخريات

3- Ibid, pp. 125-126.
4- Ibid, p. 126.

قررن أن مطلب مساواة النوع غربي وضد الإسلام[٥].

ومن المرجح أن أول امرأة تقدم إعادة تفسير على نحو تفصيلي للنصوص مفضلة حقوق النساء، هي ناظرة زين الدين التي ولدت في لبنان عام ١٩٠٥م، وكان أبوها متخصصاً في أصول الفقه الإسلامي، وكتابها الأول عنوانه: Unveiling and Veiling: Lectures and Views on the Liberation of the Woman and Social Renewal in the Arab World، وقد أشارت في هذا الكتاب إلى أن الاضطهاد الأبوي ضد أسس الإسلام، وقد أوضحت أن الحجاب إهانة لكل من الرجال والنساء، وعندما نشر كتابها عام ١٩٢٨م هاجمها علماء الدين، كما هاجموا صاحب المكتبة التي قامت بنشر الكتاب، كما اتهموها بالتجديف والإلحاد و الخيانة[٦].

وكان كتابها الثاني بعنوان: The Young Woman and the Shaikhs الذي كان استجابة للمحافظين وبالذات الشيخ مصطفى الغيلاني في كتابه Islam, the Spirit of Civilization الذي اتهمها بالطائفية والاقتناع بالآراء الاستعمارية، وبأن كتابها كتبته الإرساليات التبشيرية المسيحية[٧].

وعلى أية حال فإن الصراع حول حقوق النساء قد تضمن أكثر من معارك متنقلة متحولة بين المفسرين المتصارعين للكتابات المقدسة. وخلال النصف الأول من القرن العشرين، فإن المجتمعات الإسلامية قد تغيرت داخلياً وخارجياً تحت تأثير الاستعمار والحداثة والقومية والاشتراكية، وقد طالبت نساء الطبقة العليا والطبقة المتوسطة بالمشاركة في الحياة العامة. وهناك أيضاً بعض النساء القرويات اللائي خضن الكفاح ضد الاستعمار والحركات الإصلاحية في بلادهن، وبالتالي كونت النساء قوة اجتماعية جديدة، ومطالبهم من أجل حقوقهن لو أنها أعطيت لهن وموورست، فإنها سوف تستلزم إعادة توزيع للقوى في البيئة العامة والبيئة الخاصة. إن شبح النسوية كان ملازماً ليس فحسب المؤسسات الدينية الإسلامية، ولكن أيضاً القوى العلمانية والدول. ولقد نشأت حركة النساء أثناء الثورة الدستورية في إيران ١٩٠٦ـ١٩١١م، والتي كانت أو ل ثورة أساسية ديمقراطية برجوازية في العالم الناشئ[٨].

وعلى أية حال فإن حركات النساء والنظريات النسوية أصبحت أكثر تنوعاً في العالم الإسلامي، والنتاج الأكاديمي بدأ يقدمه كل من النسويات الدينيات والعلمانيات، فهناك الأكاديميات المعاصرات،

5- Ibid, pp. 126-127.
6- Ibid, p.127.
7- Ibid.
8- Ibid, pp.127- 128.

مثل ليلى أحمد وعزيزة الحيبري ورفعت حسن وفاطمة المرنيسي اللائي قدمن بحوثاً دقيقة مصقولة وجهوداً جديدة للتوفيق بين النسوية والإسلام. ومن بين أكثر التطورات أهمية في المرحلة المتأخرة من القرن العشرين مجيء الثورة الإيرانية، والتي أثرت على نحو مباشر على اتجاه الصراع حول حقوق النساء في البلاد الإسلامية، كما أنها تركت أثرها على العلم النسوي العلماني في الغرب، ولقد أكدت هذه الثورة على أن علاقات النوع الموجودة غير إسلامية وغربية(٩).

وبالجملة فلقد بدأت مجموعة من النسويات الأكاديميات، وكان أغلبهن من العلمانيات، في الأعوام الحديثة في استخدام مصطلح "النسوية الإسلامية"، على أساس أنه بديل إسلامي للنسوية الغربية، ولقد تناولن الإسلام على أساس أنه فحسب طريق أصلي وفطري طبيعي لمساواة النوع والعدل، وكان عملهن الأساسي، مثل من سبقهن، الدفاع عن الانسجام بين الإسلام والنسوية. وعلى أية حال فإن مصطلح النسوية الإسلامية قد استخدم على نحو أكثر تحديداً للإشارة إلى مجموعة صغيرة نسبياً من النساء الناشطات الإيرانيات، واللائي كان مطلبهن الأساسي تحسين علاقات أسلمة النوع، وذلك بصفة أساسية عبر الضغط لأجل الإصلاح القانوني داخل الجمهورية الإسلامية، وعلى أية حال فإن هؤلاء الناشطات أنفسهن لم تستخدمن هذا المصطلح. وعلى سبيل المثال فإن صحافة النساء بصفة عامة كانت عدائية للنسوية الغربية، فلقد تم رفض النسوية على أساس أنها غربية وضد الظاهرة الإسلامية، على حين أن البعض كان أقل عداء للنسوية، ولكن تتجنب أي تماثل معها(١٠).

وهناك من النسويات من ينظر إلى النسوية الإسلامية على أنها معادلة للاهوت التحرير، وهناك من النسويات من ترفضن أن يكون هناك انسجام في الموضوع، وعلى سبيل المثال ففي استجابتهن لمسألة التعريفات الشخصية للنسوية والنسوية الإسلامية، فإن أغلبهن تناولن النسوية الإسلامية على أنها عملة ذات وجهين متناقضين، وذلك لدى الأكاديميات الإيرانيات اللائي تعشن في الغرب، ولقد أكدت Shahidian على أن النسوية الإسلامية مستعمل في معنيين متناقضين: لو أن النسوية تعني التخفيف من ضغوط النظام الأبوي على النساء، الأمر الذي يجعل الأبوية أقل رعباً، فإن النسوية الإسلامية بالتأكيد نزعة نسوية شائعة. ولكن لو أن النسوية حركة تهدف إلى إلغاء الأبوية، وحماية الموجودات البشرية من سجناء الهويات والتماثلات الثابتة، والاتجاه نحو مجتمع متميز بالفردية المحررة من الإكراه الاقتصادي

9- Ibid, pp. 128-129.
10- Ibid, p. 130.

والسياسي والاجتماعي والثقافي، ومن هنا فإن النسوية الإسلامية تشير إلى أنها غير مرضية على نحو جدير بالاعتبار، ومن هنا فإن النسوية الإسلامية بهذه التعبيرات الأخيرة، ولهذا السبب، تحتوي على معنيين متناقضين(١١).

وبالجملة فهناك من ترى أن النسوية الإسلامية تحتوي على معنيين متناقضين، فهي في أشكالها المتنوعة من الأصوليات إلى الإصلاحيات، ليس فيها إمكانية لأن تكون تحدياً جدياً للنظام الأبوي، وخبرة الجمهورية الإسلامية توضح أن الثيوقراطية الإسلامية تقوي النظام الأبوي التقليدي، وبالتالي فبعيداً عن وجود البديل النسوي العلماني أو الراديكالي أو الاشتراكي، فإن النسوية الإسلامية متوافقة مع لا مساواة النوع، ومن هنا فإن القول بالانسجام بين الإسلام والنسوية يستند على أساس فكرة خاطئة، تتمثل في القول بأن الإسلام باعتباره عقيدة و تستجوب نصوصه المركزية في الإجابة عن مسألة حقوق النساء(١٢).

٦ـ المنظور النقدي النسوي:

إن النسوية الإسلامية تؤكد على تميز المرأة المسلمة ومكانتها في المجتمع، وأن الإسلام يعامل المرأة بكرامة واحترام ومساواة في الحقوق. وعلى أية حال فإن حقبة الحقوق على وجه العموم وحقوق النساء على جهة الخصوص منتجات للصراع من الديمقراطي في المجتمعات الغربية، ولا يمكن عزل مسألة الحقوق عن المواطنة، والدولة الديمقراطية والمجتمع المدني بمفاهيمه وحقائقه الغربية، ولعله من المناسب هنا فحص مشروع النسوية الإسلامية في ضوء التجربة الغربية، والتي على الرغم من ادّعاءاتها المتناقضة، حددت شكل خطاب الحقوق بين المسلمين(١٣).

ومن الناحية التاريخية في المجتمع الغربي فإن الرجال فحسب لهم حق الدخول إلى البيئة العامة للعمل في السياسية والمجتمع المدني، بينما للنساء العمل في البيئة الخاصة في البيت والأسرة، مع قدر قليل ممكن من التدخل في الشئون العامة، وبالعودة إلى المرحلة المتأخرة من القرن الثامن عشر، فإن كفاح النساء من أجل العديد من الحقوق التي ميّزت ومنحت من قبل الدولة سمحت لهن بالتأكيد بالحريات من قيود البيئة الخاصة للعمل المحلي، والدخول إلى المقاعد العامة للقوي، ولكن كل هذه الحقوق حتى في الولايات المتحدة الأمريكية لم تضمن للنساء المشاركة التامة في المجتمع(١٤).

11- Ibid, pp. 130-131.
12- Ibid.
13- Ibid, p. 137.
14- Ibid, p. 138.

ومن الملاحظ هنا أن النسوية الإسلامية وكذلك الدعم الثقافي النسبي لها يطلبان المساواة أمام القانون بقوة بنفس الأسلوب الذي دافعت به الليبرالية عن الحقوق الرسمية، وبعبارة أخرى فقد نظرن إلى القانون باعتباره أداة حيادية، يمكن لها أن تخدم مصالح المساواة المتنوعة أو المتعارضة، وهذه المنطقية القانونية تفهم القانون على أساس أنه مستقل بذاته، ومحتو على النظام بنفسه، ولا يشمل في إنتاجه أو في إعادة إنتاجه على علاقات القوى، فالقانون باعتباره محايداً أداة تخدم مصالح كل إنسان، إن الرؤية النسوية للنظريات القانونية وتحليل الحقوق والقانونية الليبرالية على أنها أشكال أبوية تخدم باعتبارها قناعاً للانحياز الأبوي في القانون(١٥).

وبعض هذه التوجهات النقدية ليست موجهة فحسب نحو قيمة نظرية الحقوق، بل موجهة أيضاً نحو قيمة القانون في حد ذاته، باعتباره وسيلة لتحقيق مكاسب النساء، فلقد برهنوا على أن القانون أبوي أصولي، ويمفصل صراعات النساء في تعبيرات قانونية، تجعل على نحو محتوم دعم الأبوية. وبالمقارنة بالصراع النسوي في الغرب، فإن مشروع النسوية الإسلامية محدود على نحو بعيد على مستوى النظرية والممارسة، وينقصه على أية حال الإطار النظري للحقوق، وخطاباته وممارساته تظهران أنه نسخة أخرى من الليبرالية والوضعية القانونية، وعلى نحو لا يشبه الليبرالية الغربية التي نجحت في تنظيم الحقوق بضمان المساواة القانونية، فإن النسوية الإسلامية لم يكن لديها طموح كافٍ لمطلب المساواة الكونية الرسمية، فهذه النسوية لم تواجه تحدي اضطهاد القوانين الراديكالي، على سبيل المثال تلك التي تتناول غير المسلمين والمسلمات: أهل الذمة، وحتى في قانون العقوبات لا تتم المساواة بين المسلمات وغير المسلمات(١٦).

ولقد ناقشت Leila Ahmed الحجاب واستخدامه في الخطاب الإسلامي المضطهد للنساء، وهي تتقاسم العديد من العناصر مع المقاربة النسوية، وتتجه ناحية نموذج نسوي قوي، ففي كتابها *Women and Gender in Islam* تفحص دور النساء داخل المجتمع الإسلامي، وعلى نحو جزئي فإن هدفها استعادة دور النساء في التاريخ، وأن تتبع نشأة حرمان النساء من حق التصويت وتطوره، وتبحث عن وظيفة ذلك في الخطاب النسوي، مفضلة ذلك على التركيز على الحجاب الرمزي في المجتمعات الإسلامية، وفي مناقشاتها تتبع السبل التي استخدم بها، على أساس أنه وسيلة للتعبير عن هيمنة الأنظمة الاستعمارية الغربية على المجتمعات الإسلامية. والنسوية مفضلة ذلك على استخدامها أداة تقوم بوظيفة التحرير، فإنها استخدمت

15- Ibid.
16- Ibid, pp. 138-139.

بوساطة السادة المستعمرين، على أنها أسلوب للتعبير عن احتقار المجتمعات التي يحكمونها، والتعبير عن حاجة هذه المجتمعات في أن تبتعد عن أساليبها الخاصة بها، وأن تصبح مجتمعات غربية(١٧).

ولم يكن فحسب خطاباً نموذجياً استعمارياً فحسب، فهو مع المفاهيم النسوية الاستعمارية غير المحدودة، أسهم في التمركز حول الذكورية التي تهدف إلى الهيمنة أكثر من التحرير(١٨).

كما أنها تشير إلى أنه ليس النساء مضطهدات فحسب في الإسلام، إذ أنها تتفق مع الأبعاد النسوية الواسعة في أن النساء مضطهدات، ولا يزال هذا الاضطهاد مستمراً، والنماذج المستخدمة لتمفصل هذا الاتجاه، على أية حال، قد بنيت على نحو خاطئ، واستخدمت لغايات استعمارية سياسية. إن جدول أعمال النسوية الإسلامية لا يمكن أن يكون نظاماً متطرفاً راديكالياً على النحو الذي تبرهن عليه، ولكن يجب أن ينشأ عن الحاجات المحددة وفهم المجتمع نفسه. ولقد حدد الحجاب على نحو راديكالي على أنه موضوع للاضطهاد، وعلى الأحرى فقد قرر ذلك على نحو داخلي. وعلى نحو تهكمي في الاستجابة في ارتباط خطاب الحجاب بالاستعمار الجديد، فإن ارتداء الحجاب تعبير له جوهريته للنسوية أو ضدها التي أصبحت وصفاً للتحرير ومقاومة للإمبريالية الاقتصادية والثقافية الغربية، أيضاً فإن الحجاب أصبح أداة ثورية تسمح للنساء بالدخول إلى الأماكن الاجتماعية، تلك الممنوعة عليهن حتى اليوم(١٩).

وبعض النساء المفسرات من العالم الإسلامي ذهبن إلى أبعد مما ذهبت إليه، فلقد اقترحن أن الحجاب إذا فهم من المنظور الداخلي، فإنه يجب أن يفهم على أنه تعبير عن التحرير مفضلاً ذلك على الاضطهاد، إنه ليس فحسب تعبيراً عن المقاومة ضد الإمبريالية الاستعمارية الخارجية، ولكنه يسمح للنساء أيضاً بالقيام بوظائفهن في المجتمع بأسلوب لا جنسي، ذلك أن الحجاب يجعل النشاط الجنسي غير مناسب، بسترهن عن رؤية الرجال(٢٠).

وعلى أية حال فإنه في الأعوام الأخيرة كانت هناك مجموعة من الناشطات إعادة تفسير المصادر الإسلامية، بما يشير إلى المساواة التامة بين جميع الموجودات البشرية، وذلك بالعودة إلى القرآن الكريم نفسه، ودراسة نظام القيم الموجودة فيه. ولدى هؤلاء الناشطات لابد من العودة إلى القرآن الكريم نفسه، وليس إلى المصادر الإسلامية الأخرى: الحديث النبوي الشريف والشريعة الإسلامية، للإرشاد. فالحديث

17- See, Seth D. Kunin, Religion The Modern Theories, p. 147.
18- Ibid.
19- Ibid.
20- Ibid, pp. 147-148.

والسنة عبارة عن شروح لحياة النبي صلى الله عليه وسلم والتراث والأقوال، بينما الشريعة تحيل إلى القوانين التي وجدت في القرون الأولى بعد حياة النبي صلى الله عليه وسلم. وبعبارة أخرى فإن كل هذه نتيجة للأفهام الإنسانية للقرآن الكريم، والتي تأثرت بالبيئة التي كونتها. وهنا تأسست الهرمية والأبوية، وهذه المصادر تعكس على نحو لا يمكن تجنبه هذه الحقيقة، وهوية الشراح والمفسرين الذين كانوا من الرجال. وعلى هذا الأساس كانت دعوة هؤلاء المنظرات للحاجة إلى العودة إلى القرآن الكريم، على أساس أنه المصدر الحقيقي المرشد، باعتباره فحسب كلمة الله تعالى. وقد حددت هؤلاء وجهتين للتعليم القرآني: الفئة الاجتماعية الاقتصادية و الفئة الدينية الأخلاقية. وبينما تكون منزلة النساء أقل من الرجال في الفئة الأولى، فإن هناك مساواة تامة بينهما في الفئة الثانية، تلك التي تمثل التعبير الأقوى عن قيمة المساواة، وتكون الوجهة الأكثر أهمية في التعليم الإسلامي. وبسبب أن الرجال والنساء متساوون على نحو تام في الخلق والعقل والالتزامات الروحية والأخلاقية، وبعبارة أخرى في العبادات، فإنه ليس هناك من مسوغ لعدم المساواة بين الجنسين(٢١).

وتشير رفعت حسن إلى أن عصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم كان شكلاً أكثر مثالية ونموذجية للمساواة، ولكن هذا النموذج المثالي أفسد مبكراً بتفسيرات القرآن الكريم التي أضرت بالنساء(٢٢). وتؤكد أن هناك أموراً ثلاثة تشير إلى تفوق الرجل على المرأة:

١ـ إن أول مخلوق خلقه الله تعالى هو الرجل، وليس المرأة، وبسب ذلك يعتقد أن المرأة خلقت من ضلع الرجل، ولذلك فهي في مرتبة ثانوية من الناحية الوجودية.

٢ـ إن المرأة هي السبب في هبوط الرجل من جنة عدن، ولذا فإن كل بنات حواء ينظر إليهن بعين الكراهية والشك والاحتقار.

٣ـ إن المرأة خلقت ليس فحسب من الرجل، ولكن خلقت أيضاً للرجل، مما يجعل وجودها أداتياً، وليس أساسياً(٢٣).

والسؤال الأساسي هنا: كيف خلقت المرأة؟

تشير رفعت حسن إلى أن المسلم العادي يعتقد، مثلما يعتقد اليهودي أو المسيحي، أن آدم عليه

21- See, Iman Hashim, Reconciling Islam and Feminism, pp. 11-12.

22- See, Elizabeth A. Clark, Women, Gender, and the Study of Christian History, p.404.

23- See, Riffat Hassan, Equal Before Allah? Woman – man equality in the Islamictradition,in, http://www.globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gende/equal_riffat.htm, 08/06/1249.

السلام أول مخلوق خلقه الله تعالى، وخلقت حواء من ضلع آدم عليه السلام. وبينما تتجذر هذه الأسطورة في الراوية اليهودية للخلق في **سفر التكوين**[٢٤]، فهذا مما لا أساس له على أية حال في القرآن الكريم، الذي يصف خلق البشرية على نحو كامل من المساواة، والقرآن الكريم يستخدم التعبيرات العامة الشاملة للإنسانية: إنسان والإنسان والبشر وليس هناك من إشارة إلى حواء. ولقد جاءت كلمة آدم عليه السلام في خمس وعشرين موضعاً في القرآن الكريم، ولكنه استخدمت في إحدى وعشرين مرة باعتبارها رمزاً للوعي الذاتي للإنسانية، كما تشير إلى أن كلمة آدم، عليه السلام، كلمة عبرية، لها وظائف عامة باعتبارها اسماً جمعياً يشير إلى الإنسانية أفضل من أن يشير إلى شخص رجل، وفي القرآن الكريم ـ لديها ـ لا تشير كلمة آدم إلى وجود إنساني مخصوص، بل على الأحرى تشير إلى الموجودات البشرية[٢٥].

وتشير رفعت حسن إلى أنه بدلاً من آدم عليه السلام وحواء فإن القرآن الكريم يتحدث عن آدم عليه السلام وزوج، وأن المسلمين غالباً دون استثناء يؤكدون أن آدم عليه السلام هو أول مخلوق بشري خلقه الله تعالى، وكان رجلاً. ولو أن آدم عليه السلام كان رجلاً، فإن يتبع ذلك أن آدم عليه السلام زوج المشار إليهما في القرآن الكريم يصبحان مساويين لحواء. وليس هناك من افتراض أولي ولا نتيجة أو استنتاج منها يدعمان بوضوح أو بشكل قاطع مقنع بوساطة النص القرآني. إن القرآن الكريم عندها يقرر أنه ليس آدم عليه السلام هو أول الموجودات البشرية، كما أنه ليس ذكراً[٢٦].

إن كلمة آدم عليه السلام اسم مذكر، ولكنها من جهة لغويات النوع ليست جنساً. ولو أن آدم عليه السلام ليس بالضرورة رجلاً، فحينئذ ليس آدم عليه السلام/زوج بالضرورة امرأة. وفي الحقيقة أيضاً، كما تشير رفعت حسن اسم مذكر وعلى نحو لا يشبه كلمة آدم عليه السلام، فإنها مشابهة أنثوية

٢٤- " ١٨وَقَالَ الرَّبُّ الإِلَهُ: "لَيْسَ جَيِّداً أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ فَأَصْنَعَ لَهُ مُعِيناً نَظِيرَهُ". ١٩وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ مِنَ الأَرْضِ كُلَّ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ وَكُلَّ طُيُورِ السَّمَاءِ فَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ لِيَرَى مَاذَا يَدْعُوهَا وَكُلُّ مَا دَعَا بِهِ آدَمُ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ فَهُوَ اسْمُهَا. ٢٠ فَدَعَا آدَمُ بِأَسْمَاءٍ جَمِيعَ الْبَهَائِمِ وَطُيُورَ السَّمَاءِ وَجَمِيعَ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ. وَأَمَّا لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَجِدْ مُعِيناً نَظِيرَهُ. ٢١ فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتاً عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْماً. ٢٢وَبَنَى الرَّبُّ الإِلَهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. ٢٣ فَقَالَ آدَمُ: "هَذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُدْعَى امْرَأَةً لأَنَّهَا مِنِ امْرِئٍ أُخِذَتْ". ٢٤لِذلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَداً وَاحِداً" . **سفر التكوين**، ٢: ١٨ـ ٢٤.

25- See, Riffat Hassan, Equal Before Allah? Woman – man equality in the Islamictradition,in, http://www.globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gende/equal_riffat.htm, 08/06/1249.

26- Ibid.

لزوجة، ومن الملاحظ هنا أن ما يعادل كلمة زوج في الإنجليزية ليست الزوجة أو الزوج أوحتى الزوج أو الزوجة ولكن أحد أفراد زوج من الطيور أو الحيوانات. والقرآن الكريم يستخدم كلمة زوج للإشارة ليس فحسب للموجودات البشرية، ولكن لكل نوع من الخلق، يشمل ذلك الحيوانات والكواكب والثمار(٢٧).

وهنا تتساءل رفعت حسن: لم استخدم القرآن الكريم زوج ولم يستخدم زوجة لو أن الإشارة بالفعل إلى المرأة؟ وعندها أن القرآن الكريم ترك كلمة آدم عليه السلام وكلمة زوج غير واضحتين على نحو مقصود متعمد ، ليس فحسب فيما يختص بالجنس، ولكن أيضاً فيما يختص بالعدد، لأن غرضه ليس سرد الأحداث المؤكدة في حياة كل من الرجل والمرأة، بمعنى آدم عليه السلام وحواء في المخيال الشعبي، ولكن الإشارة إلى بعض خبرات الحياة لكل الموجودات البشرية، الرجال والنساء معاً. إن حديث القرآن الكريم عن خلق الإنسانية والطبيعة اتبع سبيلين: الأول باعتباره عملية تطورية تشير إلى الخلق باعتباره مراحل متعددة يشار إليها معاً أو على نحو مستقل. والثاني، باعتباره حقيقة مصاحبة أو مرافقة أو على نحو كلي. وفي خلق الإنسانية الذي يوصف على نحو مادي محسوس أو تحليلي لا توجد أي إشارة إلى التمييز في الخلق سواء للرجل أو للمرأة. وهنا فإن خلق الله تعالى للموجودات البشرية على أساس أنها مختلفة ومتشابهة جنسياً، وليس هناك من أولية أو تفضيل للرجل أو للمرأة. وعلى الجملة فإن القرآن الكريم يستخدم لديها الكلمات المؤنثة والمذكرة والصور لوصف خلق الإنسانية من مصدر واحد، وتشير إلى أن الخلق الأولي لله تعالى كان إنسانية متماثلة متشابهة، ولم يكن رجلاً ولا امرأة، وذلك أمر ضمني في القرآن الكريم(٢٨). وعلى الجملة فإنها ترى أن قصة الخلق كما جاءت في القرآن الكريم، فيما يتصل بحواء، تشير إلى أنها لم تخلق من ضلع آدم، عليه السلام، ولكنها خلقت مستقلة في نفس الوقت الذي خلق فيه آدم عليه السلام.

وتنتقل رفعت حسن بعد ذلك إلى دراسة حواء في الحديث النبوي الشريف، موضحة أنه إذا لم يكن هناك تمييز في القرآن الكريم بين خلق الرجل وخلق المرأة، فلماذا يعتقد المسلمون أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام؟ وعلى الرغم من رواية **سفر التكوين**(٢٩) في خلق المرأة قبلت فعلياً بوساطة كل

27- Ibid.

28- Ibid.

٢٩- " ٢١فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتاً عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْماً. ٢٢ وَبَنَى الرَّبُّ الإِلَهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. ٢٣ فَقَالَ آدَمُ: "هَذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُدْعَى امْرَأَةً لأَنَّهَا مِنِ امْرِئٍ أُخِذَتْ". ٢٤لِذلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَداً وَاحِداً". **سفر التكوين**، ٢: ٢١ـ ٢٤.

المسلمين ، فمن الصعوبة بمكان الاعتقاد بأنها دخلت إلى التراث الإسلامي مباشرة من عدد قليل جداً من المسلمين قاموا بقراءة الكتاب المقدس. وعلى الأرجح إلى حد بعيد أنها أصبحت جزءاً من التراث الإسلامي عبر هضمها واستيعابها في الحديث النبوي الشريف، الذي أضحى بوسائل متعددة عدسات يفهم عبرها أو من خلالها القرآن الكريم منذ القرون المبكرة للإسلام. إن الحديث النبوي الشريف عند رفعت حسن الذي بدأ المجدون المسلمون الاهتمام به بنزعة شكية مؤكدة، قد أحيط بالكثير من أوجه الجدل حوله، والتي تركزت على جهة الخصوص حول مسألة أصالة الأحاديث الفردية، إضافة إلى الهيكل الأساسي للأدب الحديثي ككل، وهذا موجود على سبيل المثال لدى Alfred Guillaume و H.A.R. Gibb و M.G.S. Hodgson الذين أكدوا على أهمية الحديث النبوي ليس فحسب في سمته الذاتية في موضوع الشريعة وحتى المذهب أو العقيدة، ولكن أيضاً في وجهته العاطفية التي تتصل بفكر الوعي وما دون الوعي وشعور المسلمين على نحو فردي وجماعي(٣٠).

إن قصة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام عند رفعت حسن أضحت جزءاً من أدبيات الحديث النبوي الشريف، ذلك الحديث الذي اقتبسه على نحو واضح كل من Jane Smith و Yvonne Haddad في مقالهما بعنوان: Eve: Islamic Image of Woman : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثم استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء"(٣١). وتنقل ذلك على النحو التالي: إنه عندما طرد الله تعالى إبليس من الجنة ، ووضع آدم عليه السلام فيها، وكان يسكن فيها وحده، وليس فيها من يؤنسه. وأرسل الله تعالى إلى آدم عليه السلام النوم العميق، ثم أخذ من ضلعه الأيسر ما خلق به حواء منه، وعندما استيقظ وجد امرأة تجلس قريبة من رأسه، فسألها عن خلقها فقالت: امرأة، ثم سألها لماذا خلقت؟ فأجابت: من أجل أن يجد الراحة بجوارها. وقالت الملائكة: ما اسمها؟ فقال: حواء، ثم قالوا: ولماذا سميت بحواء؟ فقال: لأنها خلقت من شيء حي(٣٢).

30- See, Riffat Hassan, Equal Before Allah? Woman – man equality in the Islamictradition,in, http://www.globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gender/equal_riffat.htm1, 08/06/1249.

٣١- البخاري، **صحيح البخاري**، حديث رقم ٣١٥٣، ٣/ ١٢١٢.

32- See, Riffat Hassan, Equal Before Allah? Woman – man equality in the Islamictradition,in, http://www.globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gender/equal_riffat.htm1, 08/06/1249.

إن هذا الحديث، على النحو الذي تراه رفعت حسن يتعارض على نحو واسع مع الرواية القرآنية لخلق البشرية، بينما هو ينسجم مع ما هو موجود في **سفر التكوين**(٣٣). وعلى أية حال، فإن هناك بعض التغييرات التي حدثت في قصة خلق المرأة على النحو الذي جاء في الحديث النبوي الشريف، وتتمثل في الإشارة إلى الضلع الأيسر باعتباره المصدر الذي خلقت منه المرأة، وفي الثقافة العربية فهناك أهمية كبيرة تتصل بالأيمن والأيسر، فالوجود الأول أو السابق مرتبط بكل شيء سعيد مبشر بالخير، والأخير على العكس. وفي **سفر التكوين** فإن المرأة سميت باسم حواء بعد الهبوط ولكن في الحديث النبوي الشريف سميت بحواء من وقت خلقها. وفي **سفر التكوين** فإن المرأة سميت بحواء لأنها أم لكل ما هو حي، وفي الحديث النبوي الشريف سميت بحواء لأنها خلقت من شيء حي. وهذه الاختلافات لا يمكن تجاهلها، فالمادة الكتابية وغيرها من المواد نادراً ما أدمجت بدون تغيير في الحديث النبوي الشريف(٣٤).

إن هذا المثال يوضح، فيما يتصل بوجهة النظر ناحية المرأة، كيفية أن التحيزات العربية قد أضيفت ليتبناها النص. إن اقتباس الحديث النبوي الشريف المذكور آنفاً وما يشبهه على يد عدد من المفسرين المسلمين المهمين والمؤرخين، يوضح عندها المدى الذي تلونت به الأعمال الرسمية في كل من تفسير القرآن الكريم والتاريخ الإسلامي بالحديث النبوي الشريف. وفي مسلك ذلك الوقت فإن العديد من الأحاديث أصبحت غير مرئية لدى المفسرين المتأخرين بالإحالة ليس إليها ولكن

٣٣- " وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا. ١٦وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ قَائِلاً: "مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً ١٧وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا لأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتاً تَمُوتُ". ١٨وَقَالَ الرَّبُّ الإِلَهُ: "لَيْسَ جَيِّداً أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ فَأَصْنَعَ لَهُ مُعِيناً نَظِيرَهُ". ١٩وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ مِنَ الأَرْضِ كُلَّ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ وَكُلَّ طُيُورِ السَّمَاءِ فَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ لِيَرَى مَاذَا يَدْعُوهَا وَكُلُّ مَا دَعَا بِهِ آدَمُ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ فَهُوَ اسْمُهَا. ٢٠فَدَعَا آدَمُ بِأَسْمَاءٍ جَمِيعَ الْبَهَائِمِ وَطُيُورَ السَّمَاءِ وَجَمِيعَ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ. وَأَمَّا لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَجِدْ مُعِيناً نَظِيرَهُ. ٢١ فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتاً عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْماً. ٢٢وَبَنَى الرَّبُّ الإِلَهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. ٢٣ فَقَالَ آدَمُ: "هَذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُدْعَى امْرَأَةً لأَنَّهَا مِنِ امْرِئٍ أُخِذَتْ". ٢٤لِذلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَداً وَاحِداً. ٢٥وَكَانَا كِلاَهُمَا عُرْيَانَيْنِ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ وَهُمَا لاَ يَخْجَلاَنِ." **سفر التكوين** ٢: ١٦-٢٥. " وَدَعَا آدَمُ اسْمَ امْرَأَتِهِ "حَوَّاءَ" لأَنَّهَا أُمُّ كُلِّ حَيٍّ". **سفر التكوين**، ٣/ ٢.

34- See, Riffat Hassan, Equal Before Allah? Woman – man equality in the Islamictradition,in, http://www.globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gende/equal_riffat.htm1, 08/06/1249.

السلطة المبكرة للشرّاح أو المفسرين الأول الذين اقتبسوها لدعم وجهة نظرهم، على النحو الذي تذهب إليه رفعت حسن(٣٥).

وربما ليس هناك برهان أفضل من أن هذه الأحاديث على نحو كلي، مثل ذلك الحديث الذي كانت الإشارة إليه من قبل لكيفية انتشاره في الثقافة الإسلامية من توضيح حقيقة أن أسطورة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام قد قبلت دون فحص نقدي، حتى من قبل قاسم أمين، ومن هنا فهي تقرر أن لاهوت المرأة في هذه الأحاديث يرتكز على عموميات أنطولوجية وبيولوجية ونفسية والتي تتناقض مع روح القرآن الكريم عند رفعت حسن والتي ترى أن هذه الأحاديث يجب أن ترفض على أساس محتواها فحسب. وهنا تشير إلى مجموعة من الملاحظات فيما يتصل بالإسناد، منها أن كل هذه الأحاديث قام بنقلها أبو هريرة رضي الله تعالى عنه، والتي ترى أنه كان شخصية مثيرة للجدل لدى العديد من العلماء المسلمين الأول بما فيهم الإمام أبو حنيفة. ومنها أيضاً أن كل هذه الأحاديث في مرتبة الغريب، وثالثاً: تقرر أن كل هذه الأحاديث ضعيفة(٣٦). ومن الواضح هنا أنها تركز على قراءتها الخاصة بها للقرآن الكريم، من أجل أن تعارض ما تراه تفسيراً ذكورياً له، يكون المحور الأساسي فيه هيمنة الذكر، وهي تستنكر توجه الرجال إلى إعطاء الأحاديث النبوية نفس المكانة بالنسبة لآيات القرآن الكريم، مؤكدة على أن أولية القرآن الكريم على الحديث الشريف مسألة ـ كما هو واضح من وجهة نظرها ـ لا تحتمل المناقشة، موضحة أن القرآن الكريم أكثر إنصافاً، فيما يتعلق بالنوع، على حين أنها تقرر أن معظم الأحكام الإسلامية التي تظلم النساء، تأتي من الحديث النبوي الشريف.

وتنظر رفعت حسن إلى مسألة خلق المرأة على أنها مسألة مهمة جداً فلسفياً ولاهوتياً أكثر من أيّ شيء آخر. فلو أن الرجل والمرأة خلقهما الله تعالى متساويين، وبالتالي فلا يمكن أن يكونا غير متساويين من الناحية الجوهرية في الوقت الذي يلي ذلك، ومن هنا فإن اللامساواة في النظام الأبوي في العالم معارضة لخطة الله تعالى. ومن ناحية أخرى فإن الله تعالى لو خلق الرجل والمرأة غير متساويين، فحينئذ لا يمكن أن يكونا متساويين جوهرياً في الزمن التالي. وأي محاولة لجعلهما متساويين تتعارض مع قصد الله تعالى(٣٧).

35- Ibid.
36- Ibid.
37- Ibid.

إن الهدف الأساسي لهذا الـتأويل النسوي للقرآن الكريم معارضة قراءات الإسلام باعتباره ديانة أبوية، وذلك من خلال إيجاد تأويل تحرري للقرآن الكريم، وهذا العمل يستدعي مجموعة من الخطوات عند رفعت حسن: الأولى: معارضة الاختزالية التفسيرية، تلك التي تشير إلى أن القرآن الكريم له معان أبوية فحسب، وذلك من خلال التأكيد على أساس تعدد المعاني النصية. والثانية: معارضة النسبية التفسيرية، بمعنى معارضة الفكرة التي تقول بأن كل القراءات متساوية في الصحة، ولذلك فإن القراءة الأبوية للنص مناسبة مثل القراءة اللا أبوية له. على أساس أن بعض القراءات ليست صحيحة من ناحية السياق ولا صحيحة لاهوتياً. والثالثة: تحديد المفاتيح التأويلية لقراءة القرآن الكريم في طبيعته الإلهية الذاتية المكشوفة، وتوضح أنه من الممكن لهذا الانتقال اللاهوتي يقلق بعض الناس، فإنها ترى أن هدف الإيمان هو الفعل(٣٨). وتؤكد أمينة ودود محسن أن تفسير القرآن الكريم لا يمكن أن يكون نهائياً(٣٩).

ومن الواضح أنها تفسر آيات القرآن الكريم دون معرفة بقواعد التفسير وقوانينه عند علماء التفسير، ودون معرفة بقواعد اللغة العربية وأساليبها، وهنا تعتمد على تفسيرها الخاص لآيات القرآن الكريم فيما يتصل بخلق آدم عليه السلام وخلق حواء كذلك. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(٤٠). ولقد أشار ابن كثير إلى أن المقصود بالنفس الواحدة آدم عليه السلام، والمقصود بالزوج هنا حواء التي خلقت من ضِلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه، وهو ينقل هنا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله: "خُلقَت المرأة من الرجل، فجعل نَهْمَتَها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته في الأرض"(٤١).

38- See, Asma Barlas , Text, Tradition, and Reason: Qur'anic Hermeneutics and Sexual Politics, Cardozo Law School, Yeshiva University, October 10-12, 2004, p, 5. http://www.cardozo.yu.edu/jlis/workingpapers/Barlas_wp.pdf, 15/07/2008.

39- See, Aiysha Madani, A review of Contemporary thought in Women Rights with reference to Amina Wadud and others, poorab Academy, Lahore, 2005, p. 111.

٤٠- سورة النساء، الآية: ١.

٤١- انظر، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٩ م، ٢/ ٢٠٦.

ويشير الإمام فخر الدين الرازي إلى أن الله تعالى خلق الخلق من نفس واحدة ، وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله[٤٢]، كما أنه يوضح أن المسلمين أجمعوا على أن المراد بالنفس الواحدة هنا هو آدم عليه السلام، كما أن المراد من هذا الزوج هو حواء، ويشير إلى أن هناك قولين في كون حواء مخلوقة من آدم عليه السلام: الأول، وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ألقى عليه النوم، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال إليها، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه، ولقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "ثم استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء"[٤٣]. والقول الثاني يقرر أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[٤٤] أي من جنسها، وهو كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[٤٥]، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾[٤٦]، وهنا يشير إلى أن رأي القاضي الذي يقرر أن الرأي الأول أقوى، لكي يصح قوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾[٤٧]، إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء، لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من نفس واحدة[٤٨].

ويشير ابن عاشور إلى أن النفس الواحدة: هي آدم. والزوج: حوّاء، فإنّ حوّاء أخرجت من آدم عليه السلام من ضلعه، وبالجملة فإن حوّاء خلقت من جزء من آدم[٤٩]. وفي تفسير قوله تعالى:

٤٢- انظر، فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٩/ ١٦٥.

٤٣- البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، حديث رقم ٣١٥٣، ٣/ ١٢١٢.

٤٤- سورة النساء، الآية: ١.

٤٥- سورة النحل، الآية: ٧٢.

٤٦- سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

٤٧- سورة النساء، الآية: ١.

٤٨- انظر، فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ٩/ ١٢٨-١٣١.

٤٩- انظر، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ٤/ ٢١٥.

﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾(٥٠)، يشير الآلوسي إلى أنه قد اختلف في وقت خلق زوجه عليه السلام، فبعض العلماء أشاروا إلى أن الله تعالى لما أخرج أبليس من الجنة، وأسكنها آدم عليه السلام، بقي فيها وحده، وما كان معه من يستأنس به، فألقى الله تعالى عليه النوم، ثم أخذ ضلعاً من جانبه الأيسر، ووضع مكانه لحماً، وخلق حواء منه، فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة، فسألها من أنت؟ قالت امرأة. قال: ولم خلقت؟ قالت لتسكن إلى. كما أن الآلوسي يشير إلى أن هناك الكثير من أهل العلم، أنها خلقت قبل الدخول ودخلا معاً(٥١). ويشير فخر الدين الرازي إلى أن المراد بالزوجة حواء، وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن الكريم ما يدل على ذلك، وأنها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾(٥٢)، وفي سورة الأعراف: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾(٥٣). كما أنه ينقل ما حدث من اختلاف بين العلماء حول زمن خلق حواء، فيوضح أن هناك من يرى أن حواء خلقت قبل أن يدخل آدم عليه السلام الجنة، وهناك من يرى أنها خلقت في الجنة، كما أنه ينقل كلاماً مشابهاً لما هو موجود عند غيره من المفسرين حول خلق حواء(٥٤)، ويذهب ابن كثير إلى أن حواء خلقت قبل دخول آدم عليه السلام الجنة(٥٥).

ومن الواضح هنا أن المفسرين المسلمين يرون أن المقصود بالنفس الواحدة هنا آدم عليه السلام، إلا أنه أنث الوصف، وله وجهان في لغة العرب: **أحدهما**، مراعاة المعنى؛ لأنه المراد بالنفس آدم عليه السلام. **والثاني**: أن النفس تذكر وتؤنث في لسان العرب. وأن آدم عليه السلام ذكر، وذلك واضح من الضمائر المستخدمة في الحديث عن خلق آدم عليه السلام. وإن الله تعالى خلق من هذه النفس الواحدة زوجها حواء، وهنا اتجاهان لدى المفسرين: **أحدهما**، إن حواء خلقها الله تعالى من ضلع من الأضلاع اليسرى لآدم

٥٠- سورة البقرة، الآية: ٣٥.

٥١- انظر، الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطيه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ١/ ٢٣٥.

٥٢- سورة النساء، الآية: ١.

٥٣- سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

٥٤- انظر، فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ٣/ ٣-٤.

٥٥- انظر، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١/ ٢٣٣.

عليه السلام. **والثاني**، يذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[٥٦]، أي من جنسها، وإن كان الرازي يشير إلى رأي أبي مسلم الأصفهاني، ويشير إلى أن رأي القاضي أن الرأي الأول هو الأقوى[٥٧]، ويشير صاحب **التحرير والتنوير** إلى أن من قال: إنّ المعنى وخلق زوجها من نوعها لم يأت بطائل، لأنّ ذلك لا يختصّ بنوع الإنسان فإنّ أنثى كلّ نوع هي من نوعه[٥٨].

كذلك فإن لفظ الزوج، والمراد به هنا حواء، يستخدم لكل من الرجل والمرأة، وقد أوضح ذلك على تفصيلي الطاهر بن عاشور: "والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حوّاء. وأطلق عليها اسمُ الزوج لأنّ الرجل يكون منفرداً فإذا اتّخذ امرأة فقد صارا زوجاً في بيت، فكلّ واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فإطلاق الزوج على كلّ واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة عرفية، ولذلك استوى فيه الرجل والمرأة لأنّه من الوصف بالجامد"[٥٩].

أما فاطمة المرنيسي فإنها تقبل النموذج الرأسمالي للعلاقات الإنسانية، وتشير إلى أن موقف النساء في المغرب يجب أن يفهم في ضوء العلاقة بكل من التغيرات العنيفة التي أثرت على البلد ورفاهية الفضاء الاجتماعي فيه، وتحتفظ بالتمييز التاريخي للغرب والشرق على نحو ثابت في العقل، وخصوصاً عندما يتصل الأمر بالنساء، كما تشير إلى أن الاستعمار كان له دور غير مقصود في إعاقة الكفاح القانوني للنساء بتصنيفه في الأيديولوجية الإسلامية غير النقدية للمقاومة، وتفضل بوضوح تعريف الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، كما أنها تكرر البحث الاستشراقي المشهور في أن العلمانية الحداثية، هي التي سوف تنقل العرب من عجزهم الطويل، وذلك على الرغم من أنها تتجنب اعتبار الإسلام نفسه مسئولاً عن ذلك، وتؤكد أن الإسلام مصدر رمزي للبائس الضعيف، وصوت الطبقة العاملة في كفاحها ضد الرأسمالية، وبالتالي فإن المضطهد يأخذ من الإسلام قوة ملهمة وحافزة للعدل. ومع ذلك فإن فاطمة المرنيسي ترفض هذا التراث، على ما هو مؤرخ في الحقبة المعاصرة، وتقترح بديلاً عن ذلك في أن يفسح المجال للمجتمع

٥٦- سورة الزمر، الآية: ٦.

٥٧- انظر، فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٩/ ١٦٧.

٥٨- انظر، الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤/ ٢١٥.

٥٩- المصدر السابق، ٤/ ٢١٦.

المدني العلماني المنظم ديمقراطياً، والذي يحمي الحريات الفردية. كما أن نقص الديمقراطية لديها يؤدي إلى الأمراض الاجتماعية، بما في ذلك الهجرة إلى الغرب(٦٠).

وتؤكد فاطمة المرنيسي في تفكيرها حول وظيفة المرأة عبر التاريخ الإسلامي، أن الديمقراطية والحريات الفردية قد محيتا وقضي عليهما بمجيء الإسلام، عندما دمر النبي محمد صلى الله عليه وسلم الشرك في مكة ووضع مكانه التوحيد المتصلب. وتصف الديمقراطية باعتبارها شكلاً للشرك، وتنادي بإعادة تأسيس ثقافة الشرك وتعدد الآلهة، والتي كانت موجودة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهي بذلك تتماثل مع سلمان رشدي الذي يقرر أن الجاهلية كانت مرحلة شيقة مثيرة للنقاش وحقوق الإنسان، ووفقاً لمجاز فاطمة المرنيسي فإن المسلمين يقومون بحملة عنيفة في سبيل حجب أيّ شيء يهدد إيمانهم، سواء كانت الديمقراطية الغربية أو التاريخ المرتبط بالشرك وتعدد الآلهة وقوة الآلهة أو أيّ شكل بسيط للتغيير. إن الإسلام يصور هنا على نحو أصولي بأنه ضد التاريخية وضد النسوية(٦١).

وتتجه فاطمة المرنيسي إلى دراسة الأحاديث النبوية الشريفة التي تشير من وجهة نظرها إلى كراهية النساء، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"(٦٢)، وهنا تبدأ في توجيه النقد لأبي بكرة راوي الحديث الذي ذكره الإمام البخاري في **صحيحه**: "وبما أني امرأة مسلمة، فلا شيء إذن يمنعني من القيام ببحث مزدوج: تاريخي ومنهجي حول الحديث ومن رواه، ولا سيما حول الظروف التي استعمل فيها لأول مرة، فمن روى هذا الحديث؟ وأين ومتى؟ ولمن؟ ولماذا؟(٦٣). وهنا تتناول على نحو تفصيلي النزاع الذي كان بين علي رضي الله تعالى عنه وعائشة رضي الله تعالى عنها، وأنه إذا كان كثير من الصحابة ومن سكّان البصرة قد اختاروا الحياد فإن أبا بكرة هو وحده من برره بواقعة أن أحد الأطراف امرأة. وهي تقوم بتوجيه النقد إلى أبي بكرة راوي الحديث، لتنهي من ذلك إلى أن أبا بكرة يجب رفضه كمصدر للحديث النبوي الشريف(٦٤).

60- See, Anouar Majid, The Politics of Feminism in Islam, ' in' Signs, Vol. 23, No. 2. (Winter, 1998), pp. 329.

61- Ibid.

٦٢- البخاري، **صحيح البخاري**، ٤/ ١٦١٠، حديث رقم ٤١٦٣. وانظر: ٦/ ٢٠٠٦، حديث رقم ٦٦٨٦.

٦٣- فاطمة المرنيسي، **الحريم السياسي: النبي والنساء**، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد، سوريا، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، ص ٦٥.

٦٤- المصدر السابق، ص ٦٦-٨١.

وعلى أية حال فإن منهجية فاطمة المرنيسي تنزع التقديس عن القرآن الكريم باختزاله في مجرد وثيقة تاريخية، موضحة أنه كان نتاجاً لسلسلة من الرفض الإنساني التي كان الله تعالى يتدخل فيها، على الأصح دبلومسياً، لأجل النبي صلى الله عليه وسلم. ولديها فإن الدفاع عن العلمانية، يعني على نحو أبعد نزع الغموض عن عملية تعالي الوحي، وحل كل المسائل الاجتماعية عبر الفاعل الإنساني، وليس بوساطة الاستعادة غير النقدية للنصوص المبنية ذكورياً في الإسلام(٦٥).

ولقد وصفت فاطمة المرنيسي بأنها ضعيفة جداً؛ لأن نجاحها الواسع يحاول أن يجد رابطة بين النصي مع التاريخي والجنسي مع الاقتصادي، وأنها لا بد وأن تحدد البيئة التي تحيل إليها، ولذا فإنها تحاول أرخنة النصوص الإسلامية، قد فشلت في أن تفهم الأنظمة الاجتماعية والمادة المتصلة بهذه الحقبة المخصوصة، ومن المرجح أنها كانت أقل في الاستراتيجية الأيديولوجية من المهمة الضخمة لمفهوم المنهج الذي يفحص العديد من العوامل المتشابكة المتزامنة(٦٦).

وعلى أية حال فإن الاتجاه النسوي يقدم تفسيرات نسوية للقرآن الكريم ويعتبرها بدائل للتفسيرات الذكورية له، على أساس أن تفسيرات القرآن الكريم الموجودة تفسيرات ذكورية تمجد الرجل، وتقلل من شأن المرأة، ومن هنا كانت الدعوة إلى تجاوز التفسيرات الموروثة للقرآن الكريم. ومن الواضح هنا أن النموذج الغربي هو الذي يهيمن على هذه الرؤية الأيديولوجية، بما فيه من وضعية ومادية واختزالية وانعزالية، تلك الخصائص التي تعبر عن العقل الغربي الذي ينظر إلى الدين على أنه استجابة بشرية للمقدس أو نتاج للمجتمع وتعبير عنه، وهنا يأتي النظر إلى الدين في الثقافة الغربية باعتباره معوقاً للمرأة من أن تنال حقوقها كاملة في المساواة مع الرجال. وفي نفس الوقت فإن المعرفة بمصادر الفكر الإسلامي ناقصة ومشوهة إلى حد بعيد عند الاتجاه النسوي، في الوقت الذي تستخدم فيه نفس الآليات التي تم استخدامها في قراءة الكتاب المقدس من وجهة نظر نسوية في الغرب، مما يعني أن هذا الاتجاه الخطير في العالم الإسلامي، لا يمكن له أن يفكر في مشكلاته دون الآخر، مما يجعله في موقع المتلقي السلبي الذي يقع في موقع المفعول به، لا في موقع الفاعل، فهو عبارة عن استعارة باهتة من النسوية الغربية باتجاهاتها المتعددة التي سبق أن أشرنا إليها.

65- See, Anouar Majid, The Politics of Feminism in Islam, ' in' Signs, Vol. 23, No. 2. (Winter, 1998), pp. 330.

66- Ibid, pp. 331.

ويركز الإسلام النسوي على القراءة التاريخية أي القراءة النسبية وهو يقطع مع القراءة الحرفية للنص المقدس بمعنى أنه يتناول الآيات في سياقها التاريخي والجغرافي، ولديهن المهم مصالحة الإسلام اليوم مع القيم الكونية فالمساواة بين الجنسين أصبحت قيمة مهمة وثابتة في الحياة المعاصرة من وجهة نظرهن، ومن الواضح أن آليات التأويل الغربي، وبالذات في مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة، وما يرتبط بذلك كله من أدوات التفكيك والتاريخية هي الأدوات الأساسية للاتجاه النسوي في دراسة الإسلام، التي تستخدم من أجل خلخلة المجتمعات الإسلامية.

ومن الواضح هنا أن هذه القراءة النسوية للإسلام هي بعينها القراءة النسوية الغربية للمسيحية واليهودية، فالقراءة هنا تتم بعيون غربية للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وذلك من خلال الدعوة إلى مناهضة ما يسمى بالتفسير الأبوي الذكوري للإسلام، والعمل على تأسيس ما يعرف بالتفسير النسوي الذي يركز على النوع والجنوسة، من أجل القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، أيضاً من خلال التركيز على دور النساء في التاريخ الإسلامي، والقول بأنه لا تعارض بين النسوية والإسلام. ومن الواضح هنا استخدام مصطلح القراءة الأبوية أو التفسير النسوي نوع من محاولة إسقاط المنهجية النسوية الغربية على الإسلام، بما تحمله هذه المنهجية من سمات محلية خاصة بالواقع الفكري الغربي، ونظرته المادية إلى الإنسان، وموقفه الليبرالي العلماني من الدين، وغلبة القيم الاستهلاكية عليه، والنظرة المادية إلى الإنسان، مما يشير إلى أن الخطاب الإسلامي المعاصر غير موجود في بعض اتجاهاته، إذ يعد من هذه الناحية عبارة عن استعارة صرفة من الفكر الغربي في بعض جوانبه، بالإضافة إلى تلك المعرفة الناقصة والمشوهة والنمطية بالعلوم الإسلامية ومناهج البحث فيها، فمن المعروف أن التفسير تحكمه في الإسلام مجموعة من القواعد الأساسية التي وضعها العلماء للتفسير، ولا تعتمد على أساس الذكورة والأنوثة.

ومن الواضح أن الأمر هنا هو نوع من أنواع الأيديولوجيا وليس منهجاً في التعامل مع الإسلام، من أجل تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر، من خلال رؤية علمية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، تستخدم فيها أدوات جديدة من العلوم الاجتماعية من أجل تفعيل الفكر الإسلامي، وإعادة قراءته من جديد في ضوء الواقع الإسلامي المعاصر، بدلاً من ذلك التعامل السلبي الذي يتخذه المنهج النسوي من زاوية ليبرالية علمانية، تصور الأمر على أنه صراع بين الرجل والمرأة تستخدم فيه النصوص الدينية لدعم هيمنة الرجال على النساء، وهنا يأتي رفض الفكر الإسلامي في كافة مجالاته، باعتباره نتاجاً ذكورياً، وهنا تأتي الدعوة إلى تحرير تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوي الشريف من أيدى الرجال

من وجهة نظرهم، ورفض كل الشروح والتفسيرات التي وجدت على امتداد التاريخ الإسلامي كله، على اعتبار أنها تعبير عن النظام الأبوي، وضد المرأة، وهنا تأتي لديهن الإشارة إلى ظلم المرأة، والدعوة إلى المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة على نحو تام، تلك الدعوة التي لا تتحقق لديهن إلا في مناخ علماني، وعلى نحو خاص لدى النسويات المقيمات في الغرب، وبالتالي يأتي العمل هنا على إعادة تفسير النصوص الدينية من وجهة نظر التمركز حول الأنثى، وذلك دون وعي بمنهجية البحث في العلوم الإسلامية، أو على الأقل في أحسن الأحوال المعرفة الناقصة بالفكر الإسلامي، ومحاولة قراءته أو إعادة تفسيره من أجل أن يكون متسقاً مع النزعات النسوية الغربية باتجاهاتها المتعددة.

****